Lacan antifilósofo

"Lacan en el siglo". Coloquio de Cerisy, París, 2001

Lacan no ha hablado mucho de la antifilosofía. Sólo una pequeña mención en su *Apertura de la Sección Clínica*, en el momento en que se interroga sobre las repercusiones posibles del psicoanálisis sobre las ciencias, al menos sobre aquellas donde el sujeto no podría ser proscrito: la lingüística por supuesto, la lógica, la topología, y curiosamente, en último lugar, la antifilosofía. ¿Cómo se le ocurrió usar ese término? Es una pregunta. Sorprende evidentemente en boca del psicoanalista que, más que ningún otro, recurrió a los filósofos, que no cesó de hacer chispear a Hegel, Platón, Aristóteles, Kant, y tantos otros. Pero tampoco olvidemos que él no cesó de ironizar sobre los filósofos y de bromear sobre lo que llamaba "bagatelas filosóficas", jurando no querer por su parte hacer filosofía.

En todo caso es seguro que Lacan no es un antifilósofo a la moda del siglo XVIII. El término fue ampliamente utilizado en aquel tiempo, pero contra los filósofos… de las luces. Tomando un ejemplo entre centenares, fue así como al *Diccionario filosófico* de Voltaire, publicado en 1764, respondió enseguida un *Diccionario antifilosófico*[1], publicado por el Abad Chaudon. El antifilósofo de entonces era el anti-héroe del combate de las luces, dicho de otro modo, un militante de la banda de los devotos, batallando por la verdad revelada e intocable, contra las pretensiones de una razón que en aquella época creía poder emanciparse, en emulación de la que opera

1. Título completo: *Diccionario antifilosófico. Para servir de comentario y de correctivo al Diccionario filosófico, y a los otros libros publicados en nuestros días contra el cristianismo: obra en la cual se resumen las pruebas de la religión, y la respuesta a las objeciones de sus adversarios. Con información de los principales autores que lo han atacado, y la apología de los grandes autores que lo han defendido.*

en la ciencia. Esta antifilosofía no quería a la razón sino en los límites de la religión verdadera, si me permiten imitar el estilo del título de Emmanuel Kant. Ella luchaba entonces, sin tapujos, contra el derecho de pensar, predicando abiertamente el delito de opinión, con el apoyo de la policía. Y esto era en serio, lo prueban Diderot encerrado en la Bastilla y Rousseau a disposición de la justicia.

La antifilosofía de Lacan, si hay alguna, está en consonancia con una desvalorización del pensamiento que está en la atmósfera de la época, y que incluso la precede. Llega con el marxismo, que ya ha rebajado el pensamiento al rango de una superestructura, y pertenece a nuestra época, que ha excluido el delito de pensar. Nos enorgullecemos de eso como de un progreso de las libertades, pero bien podría ser el índice de una fe perdida, un resentimiento de la futilidad del pensamiento: piensen lo que quieran, se sabe que eso ya no tiene ninguna consecuencia, y que los verdaderos poderes están en otra parte, aunque no se sepa bien adónde. Ella no es tampoco una contra-filosofía, o una filosofía diferente, ya que pensar a favor o pensar en contra es lo mismo: en ambos casos se apoya sobre el mismo significante, o sobre el mismo decir, que se fortalece. El anticlerical es en el fondo siempre tan creyente como el blanco al que apunta. En cuanto a Marx ya ha sido demostrado: al denunciar el capitalismo y completarlo con la ideología de la lucha de clases, hizo pasar el deseo que anima a sus mercados... a la globalización –con algunas décadas de anticipación sobre el éxito del término –.

Las breves líneas que Lacan consagra a la antifilosofía en su pequeña alocución titulada *Tal vez en Vincennes*, son sorprendentes. Donde se esperaría que la filosofía sea el blanco –como el término parece prometerlo– es al discurso universitario al que apunta. Lacan anuncia esta antifilosofía como una "investigación de lo que el discurso universitario debe a su suposición educativa. (...) ¿Y qué le debe sino, entonces, su «imbecilidad», de la cual hay que hacer «una recolección paciente», para permitir «ponerla en valor en su raíz indestructible, en su sueño eterno»". El término "antifilosofía" invita entonces a desarrollar una interpretación detallada de la imbecilidad de la filosofía universitaria para desemboscar el deseo secreto.

¿Qué interpretación, entonces, para decir esta raíz indestructible, y este sueño eterno? Yo lo sitúo mediante tres términos, históricamente ordenados, tomados de Lacan, y formo con ellos el título de mi primer desarrollo.

El bufón, el canalla y el imbécil

Desde siempre el filósofo estuvo al servicio del amo, es la tesis constante de Lacan. Sometido al soberano, cualquiera que sea, juega el rol del loco del rey: el "lugarteniente de la verdad" según una expresión de *L'Étourdit*. Sin embargo, un cambio se ha producido en la historia, pues no fue desde siempre que se filosofó a título del discurso universitario. Fue necesario para eso que la universidad se transforme en la casa de los filósofos, que éstos se hagan profesores, encargados de la misión educativa de producir sujetos... *a-studiados (a-studés)*. No era el caso de Descartes, o de Spinoza, que eran amos. El asunto comienza más bien en el siglo siguiente, Emmanuel Kant es el paradigma.

Eso da dos figuras históricamente distintas de los filósofos sirvientes del significante amo. Los que son anteriores a la universidad se inscriben, por el decir magistral, como sujeto del significante soberano, que debe escribirse $\$$, amo-sujeto[2]. Son los sujetos del tiempo de los verdaderos amos, Descartes desde luego, y más cerca de nosotros, si hemos de creer a Lacan, el muy olvidado Etienne Gilson, última supervivencia de Aristóteles y de Santo Tomás[3]. El filósofo-profesor, él, hace funcionar el saber como semblante, sirviéndose del ocultamiento del significante amo en el lugar de la verdad, a escribir $\$$, el S_1 del amo, el Yo, trascendental o no, de la *yo-cracia*[4]. En ese viraje, el filósofo, de bufón se transformó en canalla. El bufón se sirve de la verdad y juega con la verdad. La canallada sesga la verdad, pues reposa sobre lo siguiente: "Querer ser el Otro de alguien, quiero decir el Otro con mayúscula, allí donde se esbozan las figuras que captarán su deseo".[5] En el discurso universitario, ese alguien no debe ser buscado en otra parte sino del lado de los desdichados educandos, a los cuales se les instila el gusto de la *yo-cracia*, enseñándoles a no reconocer más que el pensamiento autorizado, "legado con un nombre de autor".[6] Hegel, Kojève, y "todo lo que piensa en nuestro tiempo", como dice Lacan, se ubican allí.[7]

He aquí entonces una primera interpretación: Al igual que los *psi*, evocados en *Televisión*, los filósofos colaboran. Nizan habría dicho: como tan-

2. Juego de palabras tomado de Lacan, quien escribe *m'être* (serme, ser yo) en lugar de *maître* (amo). *(Nota del traductor).*
3. Lacan, Jacques, *L'Étourdit*, en Scilicet 4, éd. du Seuil, Paris, 1973, p. 29.
4. Lacan, Jacques. "El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis", Paidós, Buenos Aires, p. 66.
5. Ibid. p. 64.
6. Lacan, Jacques. "El Seminario, Libro 20, Aun", Paidós, Buenos Aires, p. 68.
7. Lacan, Jacques. *L'Étourdit*, op. cit., p. 36.

tos "perros guardianes". Más picantemente aún: "El pensamiento está del lado del mango".[8] De la filosofía como *praxis* del pensamiento se puede decir algo que vale para toda experiencia, a saber, cito *L'Étourdit*, que "por estar siempre fundada en un discurso, (ella) permite locuciones que no apuntan en última instancia a ninguna otra cosa que a establecer ese discurso". Ese círculo, que vuelve al pensamiento cautivo de un orden de goce que ella contribuye por otra parte a mantener, la sitúa en un estatuto muy ambiguo, a la vez efecto, e incluso afecto del discurso, como lo plantea *El revés del psicoanálisis*, y refuerzo, si no causa, de ese mismo discurso.

¿Pero por qué hablar de imbecilidad?

Desde 1972, *L'Étourdit* estigmatizaba con ese mismo término de imbecilidad el kantismo trasnochado de "lo que piensa" en nuestro tiempo, como se expresaba Lacan para designar a los filósofos y la topología inepta de Kant que dice que, en tanto filósofo u hombre de ciencia, yo no conozco sino fenómenos. Y planteaba ya la cuestión de saber si esa imbecilidad es interpretable.[9]

La imbecilidad, aquí como en cualquier otra parte, debe ser entendida como la debilidad, la deficiencia del pensamiento. Ahora, con su *noúmeno*, su cosa en sí incognoscible, la *Crítica de la razón pura* eleva esta insuficiencia al rango de una imposibilidad del pensamiento para alcanzar lo real, que según él marcaba el fin de toda metafísica posible después de la ciencia. ¡Kant es verdaderamente un fenómeno! De la ciencia, que podía dar a pensar que hay saber en lo real, o saber que opera en lo real, Kant llega a concluir, al revés, que ella anuncia el fin de toda esperanza de alcanzar lo real, consagrando el triunfo de un yo trascendental más fuerte que lo real, si puedo decir. El *cogito* cartesiano en su certeza planteaba el "yo soy" del pensador, incondicionalmente, liberado de toda cuestión de validez en cuanto a lo que piensa. "Sujeto-amo *(m'être)*", viene al caso decirlo. En el fondo es el mismo yo que Kant salva, en una hazaña finalmente no tan tonta, haciendo de él el supuesto incondicional de todos los saberes posibles, y teniéndolo por responsable incluso de los éxitos de la ciencia. Todo lo que piensa en la fenomenología y el existencialismo de Husserl y de Sartre ha tomado la posta. Para Lacan es imbécil entonces, o si ustedes prefieren débil de espíritu, todo lo que

8. Lacan, Jacques. "El Seminario, Libro 20, Aun", Paidós, Buenos Aires, p. 129.
9. Lacan, Jacques. *L'Étourdit*, op. cit., p. 36.

renuncia a apuntar a lo real, todo lo que, postulando que el pensamiento deja fuera de su mira ese real, no hace más que sostener el fantasma colectivo en el que se sustenta la realidad, y con ella la *yo-cracia*.

Siguiendo las indicaciones de Lacan, nos veríamos llevados a plantear que la antifilosofía en cuestión no es aquí ninguna otra cosa que la interpretación analítica del discurso filosófico, del único que nos queda, que es el universitario. Esta interpretación, *L'Étourdit* la ubica en el nivel del sentido, sabiendo que no hay sentido sino por el deseo –aquí el de salvar el yo, contra viento y marea–. Más generalmente, se puede decir que el discurso filosófico que avanza bajo la bandera de la búsqueda racional de la verdad, miente en cuanto a sus fines, que no son de verdad, sino que conciernen al goce. Con la antifilosofía, se trataría muy simplemente de pasar al revés de la filosofía, ambos oponiéndose entre sí como se oponen el discurso del amo y el del analista.

El revés de la filosofía

No es Lacan, sino el descubrimiento de Freud el que puso en cuestión a la filosofía en primer lugar. El inconsciente, una vez advertido, objeta no solamente la unidad de la conciencia y el dominio de la voluntad cara a la civilización del yo, sino al pensador mismo, tanto al filósofo profesional como al filósofo de la calle. No es sorprendente que Freud y Lacan, ambos hombres de cultura, y que no han cesado de nutrirse de modo admirable en la de sus tiempos respectivos, hayan sido inducidos por la práctica analítica a una posición de reserva respecto del pensamiento filosófico, y que ambos se hayan pronunciado explícitamente en contra de toda "concepción del mundo".

Desde que el inconsciente fue planteado, y él lo es en cada experiencia auténticamente analítica, el postulado del yo trascendental no es ya sostenible. "Yo pienso" no puede ya acompañar a todas mis representaciones, pues el inconsciente justamente se trata de representaciones, de pensamientos sin "yo pienso", pensamientos sin pensador; en otros términos, saber sin sujeto, y más aún, saber que no se queda callado. Ese es el verdadero escándalo del descubrimiento de Freud, más que el sexo como se cree.

A partir de allí, Lacan construyó en primer lugar su concepto de sujeto dividido. Y un sujeto dividido, que sea por el significante o por el objeto o por el goce –habría allí todo un recorrido para seguir minuciosamente– es un sujeto que está bien lejos de ser el que está a la cabeza, el que da las órdenes. Sujeto dividido, decimos demasiado rápidamente, y lo re-

petimos como cantinela; pero si la fantasía es el motor de la realidad psíquica, las pretensiones del pensamiento-yo resultan afectadas. Que el objeto divide, quiere decir que el objeto es impensable, aunque tenga efectos sobre el pensamiento, y especialmente el de despertar la categoría de la causa. Yo consigno entonces esa terrible alocución de Lacan, dirigida en 1966 a los estudiantes en filosofía, diciendo que es el objeto "que falta a la consideración filosófica para situarse, es decir para saber que ella no es nada".[10] Nada como saber que se acerque a la verdad, a lo real menos aún. El pensamiento, efecto de la división, no podría pensar la división. Pero atención, ese veredicto vale también para las pequeñas cogitaciones de cada uno, para el filósofo incurable, tan incurable como el terapeuta, que duerme en cada psicoanalista. De donde el anhelo, formulado durante un tiempo por Lacan, que el psicoanálisis produzca sujetos capaces de pensar, no la división del sujeto, pues no hay metalenguaje, sino *en* la división del sujeto. Eso sería con seguridad, si fuera practicable, una suerte de *yo-filia*. Nada indica que esté en nuestro horizonte, bien por el contrario. Los grandes filósofos son raros, es verdad, pero los pequeños están por todas partes, en cada uno de nosotros.

Produciendo los discursos en tanto lazos sociales, Lacan dio un paso más en la óptica estructural que postula a la vez que hay real en el lenguaje, con sus imposibilidades, y que el lenguaje por otra parte actúa sobre lo real fuera de lo simbólico, especialmente el del viviente. El objeto *a*, el divisor, era la primera objeción a las estimaciones de la filosofía. Los discursos añaden a eso lo que ya evoqué: el pensamiento no solamente no enfoca la división del sujeto –impotencia– , también se activa para suturarla –astucia–. Hermenéutica, Ricoeur digamos, y el "Hombre de las Ratas"… ¡Dan el mismo combate! Y hay que añadir aún Leibniz, Hegel *e tutti quanti*.[11] Se quiere, se cree alcanzar la verdad, pero no se hace más que servir a un goce sin saberlo, el que ordena el discurso.

De esos cuatro discursos, el único que despega verdaderamente de la filosofía es el del analista, pues es el único que invita, de hecho, a renunciar al pensamiento-yo. Incluso el del histérico se aferra a él, aunque ubique el pensamiento del lado del Otro. Por el contrario, el extraño dispositivo de la asociación libre, del que se espera que desencadene los pensamientos del inconsciente, logra despegar un poco, a condición de dar licencia al pensador, amo de sus pensamientos. La asociación libre, era el ABC de la *anti-yo-cracia*. Al someterse, el sujeto no podría sino descubrir que el significante no lleva solamente el S_1 instituyente del yo, sino también

10. Lacan Jacques. *Réponse à des étudiants en philosophie* . «Autres écrits», Seuil, Paris, 2001, p. 207.
11. Ibid. p. 204 y 210.

la miríada de equívocos del cristal lingüístico en el que se producen los espejismos de una verdad que es múltiple y no una. ¿No es por otra parte lo que permitió a Lacan constatar que los canallas –tales como fueron definidos arriba– se transforman en tontos? Tan tontos, diría, como lo es el significante en sí mismo, si bajo el efecto del análisis, demasiado encantados por el juego de la difracción significante, pierden de vista los poderes del significante-amo. Pero tal vez yo esquematizo en exceso, pues el S_1 del amo y el S_2 del cristal sin amo, aunque antinómicos, tienen sin embargo ocasionalmente citas menos fallidas que las de la luna y el sol. En efecto, sucede que el cristal del inconsciente, portador de la parte de destino que le toca a cada uno, vaya derecho al S_1. Así se ve a veces el anagrama de un nombre reunirse extrañamente con el proyecto de una vida. Se experimenta en ese caso la profunda extrañeza, casi inquietante, de las coincidencias de la combinatoria de la letra con lo más real. Pero eso no son sino recreaciones, tontas, tan tontas como lo es el significante.

La antifilosofía de Lacan

¿La antifilosofía no es en suma el no-todo del significante y el no-uno del sujeto? Sería ya bastante, ¿pero no hay acaso una antifilosofía propiamente lacaniana, mucho más radical? Así lo creo, pero ella es tardía, contemporánea del nudo borromeo. Ella emerge de modo patente solamente con el seminario *Aun*, infiltra todas las elaboraciones posteriores, sin tomar jamás una forma sistematizada, afirmándose más bien en retoños múltiples pero dispersos como para que su consistencia resulte evidente. El seminario *Aun* me parece introducir, más que formas nuevas, una subversión verdadera en las tesis de Lacan. Los desarrollos sobre las mujeres, los místicos, el otro goce, tuvieron éxito, y sin embargo todo estaba ya condensado en *L'Étourdit*. Por el contrario la revisión de lo que es el inconsciente, el saber, la juntura entre palabra y goce, las implicaciones del nudo borromeo en cuanto al poder –debería decir más bien al impoder– de lo simbólico, sin olvidar todas las interpretaciones correlativas de la curva de la historia que conduce de la ciencia tradicional a las ciencias llamadas humanas, y del paganismo a la verdadera religión, han pasado inadvertidas.

En esta profusión inaudita, tomo un primer hilo.

Se ha comentado bastante sobre la frase: "Allí donde ello habla, ello goza".[12] Ella es correlativa de esta otra que ha quedado más implícita, que

12. Lacan, Jacques. "El Seminario, Libro 20, Aun", Paidós, Buenos Aires, pp. 127–8.

remite al significante "causa del goce" en la relación sexual, y que podría decirse por homología: "Allí donde ello goza del cuerpo, ello habla". Fórmula que no debiera ser confundida con el "Ello habla" de los comienzos de la enseñanza de Lacan. Dejo de lado ese punto, que concierne en el fondo a la no relación sexual, y que indica que allí donde no se puede gozar del Otro, se goza del significante. Me atengo a sus consecuencias epistémicas.

A la primera fórmula, Lacan agrega esta otra: "El pensamiento es goce".[13] Es lógico por otra parte ya que el pensamiento reposa sobre el lenguaje. Estas fórmulas, si se las adopta, arruinan toda pretensión cognitivista. Si el pensamiento es goce no puede ser conocimiento, no es ya un aparato para aprehender el mundo, o el objeto, o lo real. Digamos, para reducir al máximo las presuposiciones: lo que hay para pensar, sea cual sea el modo en que se designe. De allí el comienzo del capítulo "Sobre el barroco", muy simple, pero sorprendente en una primer lectura. "Pienso en ustedes, dice Lacan, eso no quiere decir que yo los piense". Esta frase marca la brecha existente entre el objeto del pensamiento que es mental y el referente que es real. Ese yo pienso *en* ustedes, no disuelve por cierto el referente en la representación, sino que lo aparta de ella. Objeta entonces "todo lo que podría llamarse ciencias humanas", desde la distancia que lo separa de un "yo *los* pienso". Soy yo quien subraya el *los.* La atribución de un valor de goce al pensamiento, es correlativo de la sustracción de su valor epistémico.

En ese nivel, la antifilosofía de Lacan es en primer lugar un anticognitivismo. El postulado cognitivista, que sea implícito o explícito, denegado o reivindicado, es que existen aparatos de conocimiento que son autónomos en relación con las exigencias de la libido y que esta separación vuelve posible lo que se imagina ser una capacidad de pensamiento objetivo, disociado de todo interés de goce. Un paso más y se imaginará que corrigiendo el pensamiento se puede rectificar el síntoma: ¡Terapias cognitivistas! ¡Si pienso bien, no tendré más la angustia ante el lobo! Es fabuloso que ese postulado haya hecho pie en el psicoanálisis mismo. Es verdad que es en Anna Freud en quien encontró su primer representante. Es ella la primera en distinguir explícitamente en el niño lo que llama las tres líneas de desarrollo independientes: del yo, de la relación de objeto y de las pulsiones, la primera la del yo, incluyendo entre otros los aparatos autónomos del conocimiento. Es sabido que la *ego psychology* extrajo sus beneficios. En la psicología, Piaget, caro a los pedagogos, es un eminente representante, aunque un poco olvidado hoy en día.

El pensamiento, si es goce, es impropio a lo real. Para evitar toda con-

13. Ibid. pp. 86–7.

fusión, marco la diferencia con Kant. La tesis no es kantiana, pues lo real lacaniano no está relegado en los trasfondos del *noúmeno*, y no se puede tampoco hacer al pensamiento responsable de los fenómenos, que por otra parte tampoco son lo real. Lo real del que habla el Lacan del nudo borromeo está aquí, pero disjunto, él sí verdaderamente autónomo.

Pero, ¿cuál es este goce del pensamiento, si el goce no es un pensamiento? Por qué no hablar del goce-pienso *(joui-pense)*, por analogía con goce-sentido *(joui-sens)*, ya que en el fondo el pensamiento es una mixtura de simbólico y de imaginario, limitando sus capturas a los puntos de capitón del sentido. Es la razón, además, por la cual los pensamientos no son enumerables. Recuerden a Valéry conversando con Einstein, y preguntándole si, como él mismo, tenía siempre una pequeña agenda adonde anotar sus ideas, y el segundo respondiendo: "¿Mis ideas? Sólo tuve una sola en mi vida". Curiosamente es también el punto de vista de Freud en cuanto al analizante, que no hay más que una única idea, ya que todo el material de un análisis se reconduce, precisa Freud, a un único pensamiento de deseo. La convergencia de la gramática y del equívoco que Lacan evoca en 1975 en *Tal vez en Vincennes*, de la gramática en tanto que ella secciona el sentido, y del equívoco que contradice al sentido, esta convergencia es diferente del pensamiento de deseo en tanto único ya que se trata, cito, "de hacer el sentido diferente al lenguaje". Del sentido que no dependería entonces del pensamiento, que valdría como real de algún modo.

Si el pensamiento es goce, no queda nada que interpretar. De donde surge la pregunta a propósito de Aristóteles, la de saber en qué lo satisfacían sus elucubraciones acerca de los universales, del bien, de lo bello. Lacan añade, en eco a una publicidad célebre: de la tontería. Yo he empleado ese término de "elucubración", pues marca precisamente una desvalorización radical de todo lo que se elabora como cogitación, y construcción de cadenas. Ese término, Lacan lo aplica al inconsciente mismo, en tanto que es un saber que se articula a partir de *lalengua*, y que articulándose, se goza. Volveré sobre ello.

Un paso ha sido franqueado en relación con las tesis precedentes de Lacan. La división por el objeto *a* obligaba a preguntar al pensamiento cuál era su causa verdadera, lo ponía en la cuenta del deseo, sin forzosamente invalidar sus productos. Pero si el pensamiento es goce, se basta a sí mismo, y no busca nada, pues ya encontró, siempre. La desvalorización del pensamiento, la depreciación de su valor en cuanto al saber, es correlativa de la inversión de la afirmación de la preeminencia de lo simbólico que Lacan sostuvo durante tantos años. En la época del nudo borromeo habrá suficientemente machacado que lo real es una consistencia autónoma, como lo son también lo simbólico y lo imaginario. Ese real, el del nudo.

no es lo real en tanto que imposible, que es función de lo simbólico. ¿Diré que es un real que allí se plantea sin relación con los otros dos, traumático por esencia, ex-sistente, marcado sólo a veces por la angustia? Muchas fórmulas sorprendentes de las que no siempre se ve la razón, se esclarecen a partir de esto: la palabra es "bla-bla", charlatanería, babeo, el hombre piensa débil, con Platón a la cabeza, la mentalidad es una enfermedad, el lenguaje introduce en el cuerpo algunas representaciones imbéciles, etcétera. En síntesis, no estamos lejos de decir que el pensamiento es la forma común de la enfermedad de la mentalidad.

Las consecuencias de la tesis son masivas en cuanto a la historia en general, y en particular en cuanto a la historia de la filosofía, en cuanto a la transmisión, en cuanto a la epistemología de las ciencias, y también en cuanto al alcance del análisis, por supuesto. Retomo ese barrido en orden, y forzosamente de modo alusivo, en razón del tiempo.

Se deduce, en principio, cito, que la "cultura en tanto que distinta de la sociedad, no existe. (...) En fin de cuenta, no hay más que eso, el lazo social".[14] El lazo social, diré en tanto que *ethos*, *habitus* de goce impreso por el lenguaje sobre todo lo que pulula. No es sorprendente que los discursos de las culturas anteriores sean tan difícilmente pensables, si todo lo que es capaz de pensar es soportado, condicionado, por el cimiento del gozar propio de cada lazo social. Que las evidencias estén sujetas al tiempo y al lugar, lo que se sabe desde hace largo tiempo, encuentra aquí su razón. De donde el embarazo que caracteriza a la ciencia histórica, especialmente en materia de historia de las ideas. El corte freudiano relega el pensamiento a lo que Lacan terminó por llamar "la futilidad" para marcar su distancia de lo real. Si el saber inconsciente no tiene necesidad de ser sabido para operar sobre las regulaciones de goce, y si, igualmente, el enchufe del lenguaje sobre el viviente no tiene necesidad de ser pensado para ser eficiente... ¿Qué balance hacer para los siglos de filosofía que han conducido a nuestra coyuntura actual? El balance mismo sería vano. Sólo queda la interpretación.

Resumo la segunda consecuencia, la de la curva de la historia que Lacan presenta en *Aun*. Aristóteles está ubicado en el comienzo, y las ciencias humanas que llegan al final, después de los dos cortes de la ciencia y del freudismo, son interpretadas como un nuevo avatar, que se ignora, del pensamiento de Aristóteles. En 1966, él decía lo mismo del "materialismo dialéctico". La cuestión, que parodia a la de Kant, es: ¿Cómo una ciencia es todavía posible, después de lo que se puede decir del inconsciente?[15]

Las fórmulas de Lacan son múltiples, pero retengo una que me parece

14. Ibid. p. 68.
15. Ibid. p. 127.

incluirlas a todas. La falta de este pensamiento de la ciencia tradicional, como él la llama, cito, "es la de implicar que lo pensado está hecho a imagen del pensamiento, es decir que el ser piensa".[16] Lo que se podría formular diciendo: no que hay saber en lo real, sino pensamiento en lo que es "a pensar". O también, que lo que es a pensar está estructurado como el pensamiento del pensador. ¿No es por otra parte el mismo postulado el que se encuentra en Lévi-Strauss, cuando escribe en su *Antropología estructural*, que la hipótesis más simple es aquella de "la identidad postulada de las leyes del mundo y del pensamiento?".[17]

Y cuando es el cuerpo el que es a pensar, el cuerpo que funda el individuo según Aristóteles, se le presta un alma –que no tiene nada que ver con el alma cristiana–. En la ciencia tradicional, el alma, cito "es lo que se piensa a propósito del cuerpo del lado del mango. Y uno se tranquiliza pensando que él piensa igualmente". Dicho de otro modo, uno se tranquiliza pensando que los pensamientos del pensador están inscriptos en él, que él "sabe" lo que debe hacer y que es justamente lo que el pensador ha pensado. Lo implícito de esta forma de aproximarse, es que el pensamiento y lo pensado están en espejo. Lacan emplea el término en alguna parte, el pensamiento se presta al ser, por qué no decir: proyectando sobre el ser los pensamientos del pensador. Esta *episteme* es conocimiento, tal como Heidegger la define según la etimología: "El hecho de poder encontrarse en alguna cosa"[18], y tal como Lacan la interpreta también como fantasma que metaforiza las relaciones del hombre y de la mujer.

¿Entonces el conductismo, núcleo de las ciencias humanas, cómo puede ser aristotélico, cuando cree haberse liberado del alma? Y bien, no hablar ya del alma no le impide ser aristotélico. Lo es hasta los huesos, Lacan tiene razón, desde que supone que la conducta, el comportamiento, una vez apartada toda consideración sobre las intenciones de los sujetos, se esclarece por su único resultado planteado como objeto de su finalidad. Como si el comportamiento supiera él también lo que debe querer y hacer, ¡al igual que el cuerpo que tiene un alma según Aristóteles! Retorno de la causa final entonces. Añadamos que el materialismo dialéctico cae, según Lacan, bajo la carpa del mismo postulado teleológico, mientras que Lévi-Strauss logra evitarlo, he allí la diferencia, ya que la estructura expulsa la causa final.

Se concibe así el giro freudiano: el inconsciente rompe evidentemente ese espejo del conocimiento, del pensador y de lo pensado, y si se lo tra-

16. Ibid. p. 134.
17. Lévi-Strauss Claude, *Anthropologie structurale,* Plon, Paris, 1958, p. 102.
18. Heidegger, Martin. *La question de la technique*, in «Essais et conférences», éd. Gallimard, Paris, 1958, p. 18.

duce en los términos homólogos a los que Lacan emplea para Aristóteles, hay que decir no que "el ser piensa" –causa final–, sino que "el ser hablando goza" –causa actual y suficiente en la que toda la antigüedad filosófica ha participado–. Entre las dos, entre la antigüedad y el psicoanálisis, Lacan nos ha habituado a considerar otro giro, el de la ciencia. Pero el seminario *Aun* introduce, además, la incidencia de la religión verdadera. El alma de Aristóteles y el alma cristiana, son diferentes. Entre las dos un paso ha sido franqueado, el que va de la falacia del conocimiento –en la que pensador y pensado se miran y se complementan–, a la verdad advertida en la hiancia inscripta en el estatuto del goce –verdad que Santo Tomás llega a acariciar–. Ese paso va también del clasicismo –reino de la clase y de la regulación del cuerpo por el pensamiento– al barroco –reino de la "escopia corporal".[19]–.

Pero entonces, en tercer lugar, ¿qué ocurre con la transmisión? Es seguro que en materia de goce-pienso, o incluso de saber, no hay información que se sostenga, como dice Lacan, "sino en la medida de un formado para ser usado"[20], uso de goce, evidentemente. Misión de la universidad, entre otras: es menos lo que ella informa que lo que forma para el uso... del significante amo. Es una incautación, una educación de chorlitos, que forma a los incautos del significante amo. No sólo Bourdieu advirtió eso. Lacan lo dice claramente, cito: "Los hijos de amos, los que de familia tienen ya la receta, tomarán la posta de los significantes amos"[21]. Ninguna reforma pedagógica prevalecerá jamás contra ese hecho, aunque sí tal vez un cambio en los saberes. Esta prevalencia del uso, de lo formado para el uso de..., es aún más verdadero en el psicoanálisis que, él, no se transmite para nada sin el "formado para el uso de...", con la salvedad de que para tomarlo en sus redes, es necesario arrancarlo al otro uso. De donde la ambigüedad de sus relaciones a la universidad, de la que el psicoanálisis espera que ella difunda información, pero de la que no ignora la concurrencia de otro uso, que produce formados para el anverso de su discurso.

"La realidad es abordada con los dispositivos del goce".[22] Esta inversión del postulado cognitivista repercute en todos los niveles de la epistemología, y arruina tanto los empirismos como las diversas fenomenologías. Ella implica que la realidad no es lo real, sino que la realidad es lo que de lo real se ordena en el lenguaje, tanto en el nivel de lo que se percibe como de lo que se experimenta, pues para ello no hay otro aparejo que el del lenguaje. La tesis es crucial y supone una puesta en cuestión de la

19. Lacan, Jacques. "El Seminario, Libro 20, Aun", Paidós, Buenos Aires, p. 140.
20. Ibid. p. 118.
21. Lacan Jacques, *Cloture du congrès* de 1979.
22. Lacan, Jacques. "El Seminario, Libro 20, Aun", Paidós, Buenos Aires, p. 69.

epistemología freudiana misma. Y en primer lugar una inversión del esquema de Freud en cuanto al bebé, lo cual es divertido encontrar bajo la pluma de Lacan, que no es un enamorado de las teorías del desarrollo. Es sabido que Freud postula un *Lust-Ich* (el yo-placer) que precedería al *Real-Ich*, que es capaz de tener en cuenta lo real. Retomando los términos de Freud, para Lacan la secuencia es sin embargo la contraria. Ese *Real-Ich* es justamente el que se pierde con la palabra, que introduce una represión que sirve a los fines del principio del placer.[23] El *Lust-Ich* no es entonces el primero, dice Lacan, aunque sea primario desde que uno comienza a pensar, y el *Lustprinzip* es lo que se satisface del "bla-bla".

Más esencialmente, es toda la concepción de la realidad lo que está en cuestión, Freud y Lacan se oponen aún con toda la brecha, a matizar es verdad, que separa a sus fórmulas; Freud sosteniendo que la realidad supone una desexualización, y Lacan afirmando: "La realidad, es el fantasma". Ese punto merecería un largo desarrollo pero, para atenerme a una simple alusión, creo que con *Un trastorno de la memoria en la Acrópolis*, es Freud mismo quien da la razón a Lacan y demuestra, con una modesta experiencia personal, hasta qué punto el objeto que divide al sujeto sostiene al mismo tiempo su relación con la realidad. Lo percibido no es lo real, no es tampoco un fenómeno en el sentido de Kant, sino que se sitúa en el campo del Otro ya estructurado, siendo el sujeto efecto del lenguaje de algún modo inmanente a su percepción. Lacan hace la demostración magistral a propósito de la alucinación verbal, de la ilusión visual y de la pintura. No hay otra fenomenología de la percepción entonces, más que la del sujeto dividido, en la que el objeto *a* produce a veces, como dice irónicamente, un chichón bajo el velo fenoménico.

¿Y qué decir entonces de la ciencia? ¿Cómo este anti-cognitivismo es compatible con el éxito, que nadie podría negar, al menos en lo que hace a las ciencias naturales, y del que, además, el modo de transmisión se convirtió en ideal para el psicoanálisis, según Lacan que no ha dejado nunca de seguir sus avances? En cuanto a este punto, hay una tesis mayor de Lacan, pero también una evolución discreta cuyo término no ha cesado de ser paradójico.

Que la ciencia rompe con la *episteme* griega, y que ella supone un sujeto específico, ha sido advertido antes de Lacan. Tanto Hegel como Heidegger hicieron del *cogito* de Descartes el umbral de los tiempos modernos. Pero en lo concerniente al resorte de la ciencia, la aserción mayor de Lacan es que "la ciencia no piensa". Ella no se engendra ni a partir de la percepción, ni a partir de la cogitación, ella no es conocimiento, ella surge

23. Ibid. pp. 69–70.

de lo que "estaba en germen en las demostraciones euclidianas"[24], a saber la manipulación del número. Es por eso que ni el empirismo ni la fenomenología son susceptibles de dar cuenta de ella. El matema tampoco piensa, se escribe y se manipula: de allí las esperanzas que Lacan puso en él.

En lo concerniente al alcance de la ciencia, que yo distingo de su resorte, la posición de Lacan evolucionó. Parece haberle envidiado su universalidad, la transmisión integral de sus resultados, pero subrayó el costo en los años '70: ellas no se adquieren sino al precio de la forclusión del sujeto. "Ideología de la supresión del sujeto", la ciencia dependería entonces de un rechazo del saber, incluso de la exclusión de un real. De donde la inversión que se lee en el texto *Tal vez en Vincennes*, donde no se trata ya para el psicoanálisis de tomar prestado del espíritu de la ciencia, ni tampoco de encontrar en ella una confirmación, sino, por el contrario, de darle ocasión de rectificar las parcialidades de su "de eso yo no quiero saber nada". Este se verifica, por otra parte, en sus efectos que no va a ninguna otra cosa que a una transformación de la realidad, que no es lo real, transformación que sostiene las fantasías, las desarrolla y las actualiza incluso, con los nuevos objetos traídos a la luz... esta vez, de la percepción. Un paso más y Lacan concluye, osando aplicar a la ciencia el término que marca su distancia a lo real, el de "futilidad". En *El momento de concluir*, puede decir que la ciencia, ella misma, no es sino una fantasía, lo que quiere decir, precisa él mismo, una aspiración, y que la idea de un despertar es propiamente impensable.[25] Si hay la misma futilidad en la ciencia y en la filosofía, ¿hay que ponerlas en el mismo saco? Dejo esta cuestión abierta.

Concluyo. De la imbecilidad universitaria "no hay despertar sino particular" decía Lacan en 1974, y se deducía fácilmente que este despertar pasa por el psicoanálisis. El despertar imposible evocado en 1979, implica que lo real esté fundamentalmente disjunto, fuera del alcance no solamente del pensamiento, sino de la ciencia misma. Las transformaciones bien reales que ella condiciona no van más allá de una remanipulación de toda nuestra realidad que, no por ser impresionantes, resultan ser el acceso a lo real.

El nudo borromeo implica que lo real no es pensable y que el pensamiento queda en lo imaginario, pegoteado en el goce, en la juntura de lo imaginario y de lo simbólico. Apliquemos a lo real la fórmula que cité, correspondiente al capítulo "Sobre el barroco": se piensa en él, pero no se lo piensa, y nada autoriza a imaginarse que él piense, o, en nuestros térmi-

24. Lacan Jacques. "El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis", Paidós, Buenos Aires, p. 170.

25. Lacan Jacques. *Une pratique de babardage*. Ornicar? 19, Lyse, Paris, 1979, p. 9.

nos, que él incluya saber. De donde el término de pinzado (*coincé)* que el último Lacan utiliza a su respecto.

¿Qué resulta entonces del psicoanálisis a la luz de todos esos pasajes al límite? Sobre este punto, apenas un *flash*. Los efectos de verdad existen en el psicoanálisis, es seguro. Pero todo lo que es *insight*, iluminación, relámpago, advertir, dije en su momento, depende del pensamiento, apunta a lo real pero yerra el tiro. A lo cual hay que agregar aún que todo lo que es construcción, cogitación, no es sino elucubración, como el inconsciente mismo. El testimonio del pasante no es él mismo sino una historia que se cuenta, dice Lacan. No es sorprendente que en la culminación de esta antifilosofía en acto que es su última enseñanza, Lacan haya podido decir que sería necesario un contra-psicoanálisis para que el sujeto se extraiga del pegamento de la mentalidad.

Así, Lacan tal vez terminó por escribir, aunque de un modo discreto, la carta que Pascal proyectó escribir sin hacerlo jamás, y que había previsto titular "Carta de la locura de la ciencia humana y de la filosofía".

Texto traducido por Gabriel Lombardi